O Tradicionalismo Católico no Brasil

João Alfredo de S. Montenegro

As duas primeiras décadas do século transato, entre nós, perduram ainda sob o regime colonial, no qual definido e exercitado um estatuto peculiar da Igreja, com ampla ressonância no futuro. Evidenciou-se ao longo de 322 anos de história a formação de uma pesada e influente estrutura de poder, em posição ambígua com relação ao Estado português. Explica-se: ao mesmo tempo que se mantinha unida a esse Estado, sacralizando-o e fornecendo-lhe os grandes vetores axiológicos com os quais justificava a sua origem, as suas prerrogativas e o seu expansionismo imperialístico, desenvolvia com muito desembaraço um raio de autonomia facilitado pela universalidade conquistada pelo papado, cujo poder temporal se organizara congeminado ao **munus** propriamente espiritual. Nisso já ia latente um antagonismo que afloraria periodicamente de forma aguda, ou estabelecendo uma concorrência contínua, em que a Igreja, não obstante a **capitis diminutio** que sofrera com o impulso secularizante do Marquês de Pombal, manteria, principalmente em terras coloniais, um prestígio e uma força quase incontrastáveis, gozando de atribuições nos âmbitos institucional e social a levarem adiante o processo de enfraquecimento da soberania estatal por obra do acentuado privatismo e da ação monopolizadora dos capitães-mores. Eram, na verdade, imensos o poder e a influência de que dispunha, a ponto de representar a matriz de fecundação de uma cultura religiosa e moral que, além dos seus traços específicos, daria até o tom da inflexão em segmentos importantes das culturas indígena e negra, pesando na combinação dos valores provenientes das três etnias. Nestor Duarte, sobre esse aspecto, expendeu interpretação escorreita: a Igreja desceu mais no imo da Sociedade Colonial que o Estado português, imprimindo o elo de solidariedade entre os agregados da população, o perfil moral-axial profundamente resistente, cobrindo gerações e mais gerações com o teor de uma religiosidade difusa e globalizante, na raiz de uma concepção do mundo que tudo penetrava e regia. "Sentimento coletivo era o religioso, como religiosa a mística coletiva que poderia imprimir um certo sentido de unidade ao homem e a seu grupo aqui formado. O mesmo sentido moral a cuja sombra a nação portuguesa se forma com tantas singularidades no seu processo político".(1)

---

(1) **A Ordem Privada e a Organização Política Nacional**. São Paulo, Companhia

Deflui dessa concepção religiosa da vida, a se projetar em múltiplas **nuances**, um adensamento político-ideológico que revestiu o binômio Trono-Altar, embasando a teoria da monarquia absoluta, e servindo de emblema para o Catolicismo tradicionalista durante longo período de tempo, e numa típica postura de radicalização no tocante ao surto regressista que animaria o Miguelismo em Portugal e facções que pleiteavam o retorno de Pedro I ao trono brasileiro, a principal delas mobilizada através da Sociedade **Coluna do Trono e do Altar**, que incentivou diversas insurgências no Nordeste, como a **Abrilada** e a Revolução de 1832 no Ceará. Movimentos esses que respondem aos de natureza contrária, respaldados pelo pensamento iluminista-liberal. Retenha-se que aquela herança católica, de extração colonial, é responsável pela formação cumulativa do Tradicionalismo, nas suas variantes religiosa, política, cultural e social, e contrapondo-se àquele pensamento, a se dimensionar ideologicamente a partir da conjuração baiana de 1798. Este o grande conflito que atravessa sobranceiramente todo o século XIX, e que se desenrola ao redor do Tradicionalismo e do Iluminismo e de suas seqüelas liberais. Conflito que nasce e ganha corpo com a Revolução Francesa, a defender e a concretizar um projeto político-ideológico de alcance universal, envolvendo aspectos estruturais-conjunturais atinentes com a problemática da civilização ocidental. Em França se patenteava uma crítica que se voltava contra os alicerces sagrados de uma ordem social impregnada dos valores de uma Tradição Católica em marcha acelerada de desgaste, a não mais cumprir a função de controle social como antes. Uma Tradição que se enfraquecia aceleradamente diante do avanço da Revolução Comercial e do espectro ideológico que lhe dava apoio, ao que se juntava a terrível crise espiritual que abalava até as raízes o Catolicismo, conduzindo-o ao desamparo e sem condições para enfrentar os novos desafios. O próprio Cristianismo vê-se assediado por uma gigantesca campanha, em que se acomete contra uma Razão presa ao divino. Quer-se a Razão autônoma e livre de vínculos sagrados. Contudo, não se questiona propriamente ou com freqüência a sua essência, a sublimidade de sua filosofia. O Cristianismo contestado é sobretudo o de vinculação sociológica, feito critério de uma ordem injusta, opressora, e manipulado pela Igreja tridentina-feudal, plantado na velha ordem, reunindo privilégios inúmeros e a racionalizar um falso sentido hierárquico dos estamentos, dos entes em geral, transferindo para a vida **post-mortem** a plenitude, a felicidade, consolo diuturnamente acionado para os miseráveis, os sem-propriedade. Conferia-se, desse modo,

Editora Nacional, Coleção Brasiliana, 1939, p. 102.

uma postura que operava na direção de uma disputa a se produzir "diante de multidão e pela multidão, publicamente". E com vistas a um "domínio total". Não ocorreu normalmente o confronto entre a "religião cristã e a filosofia das luzes no seu estado puro". O Cristianismo era visto como um engodo, invenção de reis e de padres para "melhor partilharem a terra entre si". Neste entendimento, os abusos eclesiásticos eram confundidos com a essência da fé. Tal o testemunho de Paul Hazard. Eis que a questão religiosa aflora fundamentalmente na Revolução Francesa, situando-se na base de um espectro ideológico que culmina no Comunismo utópico. Aparnha-se aí a gama de influências exercidas sobre movimentos de inconformação política e social no Ocidente. Dito isto, percebe-se melhor a afirmação de Horkheimer segundo a qual "o programa do Iluminismo consistia em libertar o mundo da magia". Tratava-se de um plano inclinado para o Cientificismo, encontrando em Bacon o precursor maior. Daí adviria o pragmatismo, a produzir a sua marca na modernidade, nas realizações do mundo tecnológico, que reinventou **in totum** a sensibilidade, a **empiria**, até o paradoxo do mais aguçado objetivismo. Importa demorar um pouco sobre a temática da Revolução Francesa e suas conseqüências, sobretudo em função dos determinismos que gerou sobre as atitudes, as racionalizações, o pensamento, as propostas e o exercício pastoral da Igreja, e de forma imediata no século transato. Não se pode, em primeiro lugar, fugir ao registro de uma conjuntura filosófico-ideológica em que o Iluminismo francês mantém confronto dialético com o Tradicionalismo mediante a articulação racionalista que os recobre. Assim, a Contra-Revolução avançaria apropriando-se de projeções racionalistas, demonstrando que o Tradicionalismo também é dotado de mecanismos dialéticos que o propulsionariam para o futuro, no aperfeiçoamento da utopia do passado. No fundo desse quadro, na raiz de um confronto de duas grandes concepções do mundo, está a questão religiosa, aquilo mesmo que Marx dizia representar a primeira de todas as questões. Enxerga-se nitidamente que ela começa a emergir com força na conjuntura da Independência entre nós. Isto é: de uma maneira melhormente tematizada após o rescaldo da Inconfidência baiana, da Inconfidência mineira, quando o momento histórico começa a amadurecer a Revolução de 1817 para as elaborações de Cipriano Barata, o fundador do Liberalismo Radical no país, e de Frei Caneca, o seu continuador. Eles compõem teses, direta ou indiretamente relacionadas com a religião, prosseguindo neste pertinente o ideário do movimento de 1817, em que se abre um processo de diluição da concepção dogmática do Catolicismo em favor de uma visão secularizada da religião, permitindo o acesso às conquistas liberais. O que sempre ocorre de modo complexo e singular, em meio

aos determinismos de uma sociedade conservadora-tradicionalista. Recorde-se que Oliveira Lima qualifica aquele movimento de "Revolução de Padres". Algo que projetava o choque de mentalidades, de posicionamentos filosóficos, dentro da própria Igreja. É que ele, como não poderia deixar de ser, padecia do mal da desfuncionalidade, da debilidade do complexo institucional, de precária integração, de desestruturação, causadas pela anomia social, pelo grande atraso e isolamento das comunidades. O que se deve debitar às mazelas resultantes da estrutura da Colônia. Como também ao "unionismo", à união da Igreja e do Estado, fazendo do clérigo, dos bispos, funcionários públicos, muitos terrivelmente despreparados, inexistindo uma séria formação teológico-pastoral que lhes desse uma visão mais real e autêntica do Cristianismo, do próprio Catolicismo. O Racionalismo teológico, que absorvia a preparação da elite eclesiástica, era exclusividade de poucos, que resistiam ao secularismo do Seminário de Olinda, erguendo a bandeira do Tradicionalismo católico. De sorte que, e começando pelos idos de 1817 e terminando em 1824, de um lado, pode-se apontar o discurso do Padre Antônio Manoel de Sousa; de outro, o de Frei Caneca. O primeiro se dimensiona no Sermão de Ação de Graças pela feliz Restauração da Real Vila do Crato, a cujas Armas é adida a Vila de S. Antônio do Jardim, no Ceará".(2) Aqui se toma o modelo de discurso eclesiástico que se situa no plano do Tradicionalismo radical, tão freqüente no período. Nele se perfilha a união do Altar e do Trono, Deus e Rei, verberando-se o inconformismo daqueles que ousaram levantar-se contra a autoridade régia por ocasião da Revolução de 1817. A causa do poder temporal desafiado é a causa de Deus. "A sublimidade dos tronos" iguala-se à "santidade dos altares". Uma decorrência natural do embasamento sagrado da Realeza. Por aí perpassa um transcendentalismo que deteriora a grandeza do divino ao lhe emprestar a mera eficácia utilitária do sagrado visualizado pela cultura, por representações míticas. Coisa que deslanchava a maravilha no dominante meio rural, inclinado à recepção e ao amanho dessas representações. O que inclusive se prestava para o fortalecimento de interesses clânicos, de oligarquias que detinham o poder, qualificando de "maus cristãos", de "infiéis" aos que ousavam insurgir-se contra eles. Os sediciosos, nessa visão, considerados torpes e partidários de reprodução das "fabulosas idades de ouro", numa alusão clara aos revolucionários de 1789. Os verdadeiros católicos praticam a "simples vassalagem", não consentindo que deite raízes e cresça a planta peçonhenta da desordem. Os chefes legítimos dos povos são inspirados por Deus "que os atende

(2) Revista da Academia Cearense, tomo XVII, 1912, p. 129 e ss.

quando dele se valem nas suas tribulações, surgem da profundidade da sua consternação, e da sua tristeza, e ao primeiro aceno dos seus chefes correm intrépida, e apressadamente armados a desafrontar a injúria, a que tinham dado lugar a pureza, a inocência, a sinceridade dos seus corações, e a máxima política do seu Capitão".(3) O recurso às armas, pois, somente se justifica, e é mesmo atitude religiosa e moralmente elevada, na hipótese de repressão aos surtos subversivos, e orientado para efetivar a restauração dos valores sagrados e das virtudes conspurcadas. Aí ressuma a Justiça, contra a qual não pode resistir a valentia. Esta é externada pelos pérfidos que carregam o peso de seus delitos. Na exaltação retórica do discurso tradicionalista em foco, o nome do Rei se equipara ao nome de Deus, gozando da propriedade de, ao ser proferido, desarmar intenções malévolas, derruir a violência sediciosa. É a velha luta entre o Bem e o Mal, francamente ontologizados na verberação de sacerdote absolutista, constituindo os campos da Realidade. Deus está do lado dos que sustentam a causa do Bem, encarnado na ordem constituída e agilizado pela sagrada hierarquia que tem o Rei no topo. O Espírito do Senhor desce sobre os seus partidários, sobre os súditos fiéis. À certa altura de sua peroração, o vigário Antônio Manoel alarga o binômio Trono-Altar, dando uma aplicação mais concreta ao objeto da submissão dos "povos". Submissão cingida pela qualificação moral. Exatamente ao falar "das brilhantes virtudes de fidelidade ao Soberano, de respeito à Religião, e de amor à Pátria". Virtudes que exornam a Tradição, as quais prostituídas pelos rebeldes de Pernambuco. Por não acatarem aquele binômio, tornaram-se apóstatas da doutrina católica e desmereceram o heroismo de seus antepassados. Observe-se que, neste elenco de idéias, a Religião, por um paradoxo freqüentemente cavado pelo Racionalismo, conseguintemente deixando também sobrenadar uma de suas faces – o Iluminismo, se seculariza de modo acentuado, assumindo uma dimensão moral. Com isso viabiliza o seu perfil sobrenaturalista. Uma operação ideológica astuta, em que o Transcendentalismo demasiado abstrato funciona como um referencial mítico, de elevado poder coercitivo, robustecendo a coação moral que, por sua vez, reflui sobre tal referencial, conferindo-lhe mais eficácia prática. É no calor da contenda entre o revolucionarismo e a Contra-Revolução que se orienta o discurso solto dos sacerdotes, no período compreendido entre as sedições libertárias, passando pela conjuntura da Independência, e o final da metade da década de 1830, quando dadas a público as proclamações de insurgentes das duas tendências. Diz-se "**solto**" pelo **status**, pela condição política ou pastoral a que se atavam, sem

(3) Padre Antônio Manoel de Souza, ob. cit., p. 134-135.

vínculos formais com a Igreja, quase sempre, agindo freqüentemente como cidadãos ativos, cumprindo papéis relevantes na sociedade.

Frei Caneca é o modelo consumado do clérigo compromissado com o ideal libertário, espraiando-se também sobre a esfera eclesial e religiosa. Quer ele, fiel à finalidade do Iluminismo, resumida no trabalho de unificação da teoria e da **praxis**, uma fé engajada, uma vida espiritual que eleve e penetre o estado de cada pessoa. Nesse desiderato, opõe-se ao devocionismo, ao ritualismo. E, assim, elastece os limites da ideologia religiosa composta para justificar o Estado moderno, a qual, em Portugal, encontraria em Pombal o inspirador em condições de pô-la em prática através da reformulação dos estudos teológicos, sob o pálio do Iluminismo moderado. Na verdade, dentro das possibilidades da época, consegue apresentar um Cristianismo mais aproximado da vida real. E o faz com o auxílio do Liberalismo radical, a conter implícitos valores cristãos, incentivando a ação comprometida com os propósitos superiores da sociedade, da pátria, indo muito além do personalismo, inerente à teoria dos direitos individuais. Um Cristianismo encarnado na missão dos dirigentes, dos políticos, dos militares, dos proprietários, da elite. O que representava um avanço considerável no Brasil de então, com o gritante egoísmo dessa mesma elite, entregue ao enriquecimento fácil, à demanda de **benefícios**, de favores públicos, a partir de uma estrutura de poder oligárquica, a desafiar o poder público, que se via constrangido a se compor com ela para exercitar normalmente as suas atribuições. Um exemplo desse Cristianismo vivenciado por Caneca oferece-o um de seus sermões:

> *Orará em tempo oportuno, e alcançará de Deus os favores que intenta, o ministro que deve despachar e fazer justiça às partes, as deixa ficar nas escadas dos tribunais, para se entregar a uma fervorosa oração?*
>
> ♣
>
> *Orará em tempo oportuno, e será bem atendido o general, que devendo defender a pátria, repulsar o injusto inimigo, recolhido nos templos, elevado em* ***extasis****, deixa ao relento a vida de seus compatriotas, a sua propriedade, a liberdade da nação?*(4)

Nessa postura, que se poderia chamar de realismo cristão, o intrépido carmelita ousa acusar o próprio Cabido de Olinda diante da indiferença com que se mantém durante momentos graves da convulsão social em Pernambuco, desmentindo a sua missão. Legítimo dizer

(4) Frei Caneca, Sobre a Oração, in: Obras Políticas e Literárias, tomo I, Recife, Tipografia Mercantil, 1875, p. 211.

que a elaboração religiosa que empreende constitui a dimensão estruturante de uma visão do mundo e do homem, dentro da qual se forma a leitura que faz do Liberalismo radical. É indubitável que, nessa elaboração, pesou sobremodo a concepção religiosa da Maçonaria. Não integrou ele os quadros da antiga instituição; porém, considerando a circunstância de representar ela, na ausência de uma estrutura partidária eficiente, o aparelho político-ideológico a prosperar, a preparar, a organizar os movimentos subversivos libertários, dele se desprendia a influência por demais envolvente de uma atitude espiritual a se firmar num determinado modo de conceber o Gnosticismo, conduzindo à valorização da fé interiorizada e extravasando numa forte autonomia da pessoa humana. O que favorecia a proliferação de movimentos tendentes à conquista da liberdade, a embasados ideologicamente no Iluminismo, no Liberalismo. O mais legítimo representante dessa fé gnóstica é, sem dúvida, Cipriano Barata, personalidade irrequieta e combativa, e que teve participação marcante nas insurreições nordestinas de 1798, 1817 e 1824. É a figura de vanguarda do revolucionarismo maçônico.

Uma proposição peremptória se impõe: a de que apenas o Liberalismo radical fica imune à ação daqueles mecanismos dialéticos do Tradicionalismo. O Liberalismo contrista ou conservador, ao contrário, faz-se sensível às suas arremetidas, redirecionando-o, modulando-o ao sabor de conjunturas implacáveis, destas que abalam posições ideológicas.

Nessas condições, em função da circunstância produzida pela elaboração constitucional de 1824, José da Silva Lisboa, o Visconde de Cairú, acrescenta novos ingredientes ao Tradicionalismo católico, estribado em peculiar concepção da Religião.

Escreve ele:

> *Ainda que não seja o objecto deste trabalho examinar os fundamentos da Religião do Império, por me dever restringir à Exposição dos* ***principios moraes****, manifestos pela consciência, razão, e unanimidade dos sentimentos das Nações mais civilisadas, contudo sempre terei por Guia a Revelação Evangélica, que não veio abolir, mas preencher, a Religião Natural (Base da Moral Pública) dando Authoritativa Sancção às Verdades Capitaes da mesma, sobre que antes vacillarão os Sabios da Gentilidade, trazendo, (como diz o Apóstolo das Gentes)* ***vida e immortalidade à luz****, e propondo* ***Mandado Novo****, o sistema de* ***Excellencia Moral****, para erguer a decahida Constituição da Humanidade, e segurar a felicidade dos obedientes à Lei do Creador na vida eterna.*(5)

(5) Constituição moral e deveres do cidadão. Rio de Janeiro, Tip. Nacional, 1824, p. VIII.

Recorde-se que Descartes fizera da religião o ponto de apoio para a aceitação de **verdades** pré-estabelecidas, imanentes à Razão, intuitivas, dispensando demonstração. O Tradicionalismo revigora a tese de Descartes, contrapondo-se, porém, ao Liberalismo, nos idos da Revolução Francesa, embora se harmonize com ele em alguns publicistas, como Burke, considerado o pai do mesmo Tradicionalismo e o grande influenciador de Cairú. É aí na esteira do pensador inglês que ele formula a sua concepção de religião, portanto, ao mesmo tempo autônoma e sustentada pela religião revelada, numa estranha simbiose que dá a entender a sua postura conciliatória, abrigando os influxos tradicionalista e liberal-conservador, efetivamente um produto ideológico básico na racionalização da vida social, da organização política. Na verdade, a religião natural insere-se numa pauta de justificação do crescente pragmatismo que, com o Iluminismo, transparece enfaticamente na mentalidade imanente ao processo de secularização que vinha do Renascimento. A religião natural, por isso, em Cairú, se torna eficaz expediente de conscientização do empenho modernizante no Brasil, que nascia como nação politicamente independente. Ele a tem como "a base da moral pública", fortalecendo extraordinariamente como suporte da autoridade, do governo, a "ordem". O poder público, ao receber a sanção religiosa, se faz absoluto, ganha o sinal da infalibilidade, e o cidadão, o **súbdito**, cultiva como dever fundamental a obediência ao monarca, às estruturas dominantes. Meridiana a ambiguidade: a religião se fortalece ideologicamente nesse processo, ao sofrer também os efeitos da secularização. Ela adquire mais presença como recurso ideológico de sanção, de apoio à autoridade. Mas, como religião natural, perde a sua seiva originária, a instância da fé, por se apresentar como mera instância ideológica, presa ao imanente, aos interesses terrenos. Entretanto, se mantém em tensão com o pólo sobrenatural, com a Revolução, com o transcendental, com o absoluto, no círculo do dualismo religião revelada-religião natural, engenhoso artifício com vistas à obtenção de maior sofisticação ideológica da dominação. Vale dizer: a religião se dimensiona em dois planos: o sobrenatural e o da ordem pública ou política, integrando a sua rede de aparelhos ideológicos, numa exacerbada instrumentalização. Assim, a religião natural servia como aparelho ideológico propício à transição no mundo ocidental, ainda a preparar a completa passagem de uma idade histórica sacralizada para outra na qual a secularização já tivesse vencido as últimas etapas daquela religiosidade de extração feudal-medieval, possibilitando vias para a marcha ascensional do capitalismo mercantilista. No Brasil, tal calha a propósito, embora com certo atraso, dando ao Estado monárquico um importante instrumento de modernização, de apoio à consolidação de uma economia agromer-

cantil voltada para o mercado externo. Pois a religião natural configurava uma ética política e social, de **radical** contextura, propondo guias valorativos para toda a nação, instada a obedecer, a cultuar deveres, obrigações para com a estrutura autoritária monárquica. O que, por sua vez, fortalecia a rede de estruturas autoritárias do país. Então, ela operava sem criar traumas ou resistências nos diversos setores e camadas da sociedade global, principalmente ao se observar que o subdesenvolvimento era agudo aí, sendo considerável o grau de religiosidade do povo, dominantes os valores da Contra-Reforma, as tradições que deitavam raízes na concepção católica do mundo, a impregnar profundamente os quadros sócio-culturais. Nessas condições, a religião natural significava, nos contornos de uma evolução social gradual, um passo adiante na formulação axiológica de que carecia o Estado nacional brasileiro com vistas ao processo de consolidação institucional.

A conjuntura brasileira, que se inicia na década dos anos 60 no Brasil, é fortemente marcada pelo conflito entre duas posturas: a cientificista, que esteiava o processo de modernização, e a tradicionalista-católica, que se erguia contra a emergência envolvente das novas idéias, notadamente o Evolucionismo, acompanhando as mudanças importantes que se davam no mundo da economia, da sociedade, procriando um novo perfil urbano, tornando-se predispostas ao cultivo dos valores cosmopolistas, à aceitação de instituições arejadas pelo espírito secularizante. O que ensejava a arregimentação de intelectuais nos campos da Literatura, das Artes, da Filosofia, das Ciências. "Observe-se que a expansão do industrialismo, coroado pela democracia liberal, andava de parceria com o Cientificismo, nas águas daqueles pensadores (Darwin, Comte e Spencer), a revelar a imperiosa alternativa de se utilizar o recurso ideológico, não só para acionar a adesão das populações ao novo expansionismo capitalista, como também para amenizar ou neutralizar a resistência que lhe oferecia a Igreja, com uma ética haurida nas fontes da Contra-Reforma, e a se espraiar em práticas sócio-econômicas com fortes traços feudais".(6)

Na mesma década, exsurge a formulação de Manoel Soares da Silva Bezerra, um dos ideólogos brasileiros que desenvolveram de forma sistemática as teses do Tradicionalismo, dando consistência a uma de suas correntes, a que se filiam De Maistre, De Bonald, Donoso Cortés, o Padre Ventura. Pois, antes dele, o que vinha subsistindo procedia do Absolutismo monárquico, com a junção do Miguelismo, variante mais tipicamente ideológica, não se abrindo à exposição de

(6) João Alfredo de S. Montenegro, Rocha Lima – A Obra e a Época in: Revista Brasileira de Filosofia, Vol. XXVIII, p. 132.

arcabouços epistemológico-axiológicos de premeditada consistência. É preciso atentar para o fato de que tal não ocorria ao acaso. Verificou-se há pouco que a modernização emergente abalara o domínio tranqüilo e remansoso do Conservadorismo, afetando o Tradicionalismo nele subjacente. Ao sofrer impactos duros e continuados, sói o primeiro agilizar o revigoramento do segundo, feito arma de combate, potenciando postulados adormecidos ou velhos **constructos**, ou refazendo o arsenal de apetrechos de guerra, adotando fórmulas ideológicas mais em consonância com as grandes questões da época. Esta última a alternativa abraçada por Manoel Soares da Silva Bezerra, e coincidindo com a tendência tradicionalista em voga, já robustecida em Pernambuco. Do que é exemplo a reconstituição que o Professor Tiago Adão Lara intenta das idéias levantadas ali por pensadores preocupados com questões suscitadas pelo artificialismo da união da Igreja e do Estado, e com os afloramentos conflituosos da conjuntura. E ao nível da enunciação filosófica. Já a partir da década de 50.

Aí se lê:

> *O Tradicionalismo católico, no Brasil, surge, assim, como reação às teses sócio-políticas do Liberalismo, ao mesmo tempo que significa uma defesa da tradição de independência eclesial, diante do poder temporal. Com isto propunha-se fundamentar a ordem moral individual e social, abalada pela onda revolucionária de cunho naturalista e racionalista.*(7)

Note-se que, então, o Tradicionalismo se transmutava por inteiro no âmbito do Catolicismo, superlativamente institucionalizado nos quadros da Igreja, ocasionando a intensa recapitulação da filosofia tridentina, complementada por impulsos restauradores que afinavam com uma reflexão mais recente, com uma problemática plenamente esboçada no contexto do presente.

É tempo de retornar a Manoel Soares da Silva Bezerra. Da sua obra parcamente conhecida destaca-se **Os Dogmas Políticos do Cristão** (Fortaleza, Tipografia Social, 1866). Constitui-se esse título uma visão da organização política permeada por uma Antropologia atrelada ao Sobrenaturalismo. É um enfoque político constantemente referenciado pela presença do Transcendentalismo teológico, e direcionado, como não poderia deixar de ser, para a objetivação de uma nova cristandade. A moral é recrutada para instrumentalizar na prática a realização dessa grande meta. As virtudes armam a ação política sadia e eficaz, elevando os homens, a sociedade, o Estado. Por aí se avalia o

(7) O Tradicionalismo Católico em Pernambuco. Rio de Janeiro, mimeo, 1982, p. III.

alto teor de racionalismo que percorre tal elaboração. O Idealismo preenche a enunciação do Autor. Os "gravíssimos erros" que deslustram a prática política, responsáveis por tantos males, procedem da quebra da nossa moralidade, outrora consistente e intacta. Franqueou-se em toda linha a permissividade na política. Tudo aí é lícito, "sem exceptuar mesmo o que se opõe à religião, à moral e à lei". Os escândalos são encampados pelos partidos, numa solidariedade com os agentes do mal que aniquila "a repressão moral do remorso e da vergonha pública", atraindo até para eles o aplauso geral. Destarte, retira-se o fundamento da repressão legal: a repressão moral. A autoridade, nesse caso, resvala facilmente para a tirania, esquecendo a justiça. A generalização do mal é de tal monta que se perde a noção do crime, "e que a moral pública não é mais do que a felicidade ou infelicidade de cada um no comércio da vida". A população está corrompida pela política, e como as autoridades saem do seio dela, a repressão dos crimes são outros crimes, apagando-se a diferença entre o bem e o mal. Entende, por isso, Soares que a nossa política é completamente ímpia, sem nenhum apoio na Religião. "Somos ímpios pelo nosso ateismo teórico e prático, com que nos vamos embrutecendo". A religião é alvo da irrisão geral. É que a política em apreço é fruto da doutrina do progresso ilimitado, do racionalismo sem fé, que endossa. Então, a causa dessa política corrupta reside no distanciamento em que se acha das verdades cristãs, do jugo suave daquele que venceu o mundo. A base antropológica do arrazoado de Soares se demora numa concepção do homem que propaga a dualidade do corpo e da alma. "O que na vida mais particularmente toca à alma é o seu verbo, a sua idéia, o seu pensamento; e o que mais particularmente toca o corpo é a sua quietação ou movimento". (p. 2) Concerne tal ao entendimento geral do Racionalismo católico, longe ainda da valorização do corpo, da sensibilidade, da concreção. Algo que envolve com mais vigor o Tradicionalismo, ao afagar privilegiadamente a ideação solta e auto-operativa, profligrando as mediações concretas. A facticidade, ao expressá-la, se acorrenta à dogmática dos princípios hipostasiados, através da lógica discursiva, centrada numa **Ratio** que espelha a visão sobrenaturalista do mundo. Opondo-se ao Naturalismo rousseauniano, proclama a primazia da "revelação das verdades religiosas e morais", à qual a Razão deve conformar-se. Aí sobreleva a "origem divina do poder público, que rege a sociedade". (p. 4) Nesse aspecto, adota irrestritamente o ponto de vista de Donoso Cortês, segundo o qual a separação estabelecida entre a Fé e a Razão, dando por morta a primeira, acarreta a absolutização do mal, alastrando-se por toda a sociedade. Antes, era "relativo, excepcional e contingente". Tudo começou na Europa com "a restauração do paganismo literário", a

conduzir por indução o paganismo filosófico, o paganismo religioso e o paganismo político. E agora vem irremediavelmente o paganismo social. (p. 7) Vê-se o cuidado de Soares em, fundamentado nos pensadores tradicionalistas que sufraga, levantar alguns **constructos**, os pressupostos gerais da argumentação que desenvolve, acolhendo a máxima de que "das más definições têm nascido os mais funestos erros, como é fácil de ver, combinando as más com as boas". (p. 8) Tudo dentro do melhor espírito do Racionalismo ingênuo, não obstante já existir o Racionalismo kantiano, melhormente estruturado. A sociedade é um daqueles **constructos**. Encontra em De Bonald o artífice por excelência, como também no Padre Ventura. Este aperfeiçoa a definição daquele, ao registrar que a presença do homem na terra encerra uma destinação precípua: a de conquistar o céu. O tempo é o meio de se alcançar o eterno. Isso que concerne ao homem deve, **ipso facto**, também concernir à sociedade. De sorte que a perfeição dos homens, que é objetivo da reunião deles, conforme De Bonald, termina necessariamente no abraçar a absoluta perfeição, que é Deus.

O exame do pensamento de outro lúcido tradicionalista católico, Monsenhor Pinto de Campos, completa a armação de uma orientação epistemológico-axiológica de ampla ressonância na década de 1860, talvez o seu momento culminante. Ele se contém inteiro no livro **Os Anarquistas e a Civilização** (Rio de Janeiro, Tipografia Universal de Laemmert, 1860). Nele sustenta o imperativo da união da Igreja e do Estado, proclamando que "Monarquia e Brasil são duas palavras e uma só idéia; são alma e corpo", recebendo a cobertura da religião. (p. 16) Essa a introdução tradicionalista com tônica sobre a Monarquia, como fiadora da liberdade com ordem, numa postura conciliadora após a concessão monárquica ao Constitucionalismo. É o ensaio angustiado de um ideólogo que, diante do fato consumado da implantação definitiva do Liberalismo entre nós, socorre-se de um velho artifício brasileiro para recuperar a ordem: a conciliação. Esta se concretiza a serviço desta mesma ordem, preconizando a assunção pelos partidos de princípios morais, única via que conduz ao bem comum, à utilização correta dos talentos, empregados em serviços vitais para o país. Deste modo, desaparecem o alarido das agitações estéreis, a maquinação dos políticos insensatos que, a troco do fortalecimento de facções, prejudicam "a integridade e existência do Império". E em lugar disto sobreleva o entendimento em torno das questões maiores, assegurando o bem-estar, a felicidade da pátria. Tudo sob a regência da lei, priorizando o aperfeiçoamento das instituições. Estrutura-se, com a conciliação, a ordem, superiormente vivenciada no coração da Realeza. "Sabeis vós o que é a **ordem**? É a tranquilidade, a paz, a polícia, a disciplina, a subordinação; o estado perfeito das sociedades; a matéria

prima de toda a ventura, de todo o progresso; a imitação humana desse assombroso concerto do universo, onde cada objeto criado gira em órbitas premarcadas, fenômeno estupendo, mas que nem a todos os espíritos é dado apreciar! Sabeis o que é a **realeza**? É o centro natural das associações; é a instituição, única duradoura, em todos os tempos, lugares e civilizações; a que evita as perigosas crises da suprema eleição; a que habilita um homem a colocar-se em esfera superior a paixões, e ambições humanas; meio suave de transição entre o passado e o futuro; ápice de vasta pirâmide, assento sobre a larga base do povo".(8) Registre-se aí a recepção da idéia de **progresso**, tendo por pressuposto a de **ordem**, formando o binômio que entraria na República nascente sob a inspiração positivista. A filosofia de Augusto Comte compartilharia, com essa inscrição, da retomada periódica da velha conciliação, institucionalizada desde o movimento da Independência. Sabe-se que essa filosofia representa um esforço de atualização do Tradicionalismo, consistindo nuclearmente numa tendência conciliatória entre o velho e o novo, com primazia no arcabouço do regime republicano. Assim, avocando o dístico "Ordem e Progresso" para chancelar a **Ordem**, Monsenhor Pinto de Campos se antecedia aos positivistas brasileiros, em pleno Império. E ao estabelecer paralelo entre o cosmos universal e o cosmos social, tirava dos velhos alfarrábios, da doutrina da monarquia pura, a articulação duplicada de uma metáfora, associando mais uma vez ao Tradicionalismo vertido em tempo de monarquia constitucional um dado do passado, fortalecendo-o pelo exercício da **conciliação** epistemológica. Priorizando a Realeza, ele a despia dos modernos atavios do Parlamentarismo, e a via na sua pureza original. Restitui-lhe a identidade primeira, absolutizando-a, emprestando-lhe o cunho de eternidade, evitando a dinâmica perniciosa e populista da "suprema eleição", facilitando aos homens a elevada convivência moral, o florescieto das virtudes, naturalmente possibilitadas pela integração do Trono e do Altar, pela cristandade que prepara, prevenindo os males do século. O princípio da transição por igual vem a pelo, testemunhando o encaminhamento de um mecanismo tradicionalista-conservador que perdura até hoje na vida política nacional. Algo que preside as mudanças de regime político, as alterações significativas do paradigma do Estado brasileiro. Com esse critério político-ideológico se processaram a substituição da Monarquia pela República, a abolição da escravatura, a própria passagem de um nível de Tradicionalismo para outro. Na verdade, um mecanismo regulador, de adaptação, de compatibilização de perfis ideológicos, em decorrência por igual do avanço da história.

(8) Mons. Pinto de Campos, ob. cit., p. 38.

Com a República, o Catolicismo no Brasil, como não poderia deixar de ocorrer, se redimensiona no concernente às suas práticas e aos critérios de manuseio do legado tradicionalista. Claro que, a partir do momento em que a Igreja se separa do Estado, ela se vê compelida a repensar o comportamento que exibiu ao longo da Colônia e do Império, e não apenas deste, esta a verdade, tudo em função daquele legado. Pois, consoante já alinhado páginas atrás, o Tradicionalismo detém uma impressionante continuidade, por obra sobretudo da dominação através dos séculos do vínculo Trono-Altar, determinando uma apropriação monolítica pela estrutura de poder hierarquizada na sociedade dos signos dotados da propriedade de nomear coisas e pessoas, situações e instituições, culminando na tarefa de decifrar as suas notas características, de selar o seu destino. Desde então uma herança axiológica pesada e envolvente se consolidou, descendo até o inconsciente coletivo, com as previsíveis distorções que a **praxis** popular traria, quebrando o elitismo que costura o Tradicionalismo, numa manifestação emergente de um estágio cultural desprovido de favorecimentos institucionais-conjunturais, ensejando um desenvolvimento autônomo das virtualidades que acumulou. Não obstante, tais manifestações traduzem a fortaleza do Tradicionalismo e a sua conseqüente prevalência sobre ideologias concorrentes. Um Tradicionalismo que ajuda até a explicar a própria dinâmica do Conservantismo, na medida em que são inseparáveis ou apresentam afinidades decorrentes de um paradigma de sociedade duradoura, desafiando mudanças de cúpulas, de regimes políticos etc., e acabando por dar a essas mudanças uma peculiar inflexão. O que revigora o círculo inacabado das adaptações multifacetadas, suportadas pelas novas ideologias, pelos novos padrões de administração, pelas políticas implantadas em todas as esferas do Estado e da Sociedade Civil. Círculo gerador de **impasses** quase insuperáveis, de desencontros entre a forma e o conteúdo, entre o Estado e a sociedade, entre a Igreja e as bases que nela convivem. Falta essencialmente uma convivência funcional entre as forças vivas da nacionalidade, entre os segmentos sociais, entre os detentores **oficiais** dos critérios valorativos do comportamento político, religioso e os seus presumíveis destinatários. O legado tradicionalista, que compreende por igual o seu manuseio, é o grande responsável por essa situação disfuncional. Ao início de cada período histórico no Brasil, perde-se a oportunidade de se repensar a problemática daí decorrente. O que vem acentuar ainda mais o vigor do Tradicionalismo. Uma inferência lógica transparece de uma reflexão desta espécie. É o próprio Tradicionalismo-Conservadorismo o artífice único das diretrizes significativas e prevalecentes no dealbar de um novo período histórico, determinando por assim dizer os ru-

mos a serem seguidos pelas instituições poderosas – Estado e Igreja – entre nós. As demais constringidas a ficarem a reboque de uma ou de outra. Até a ruptura desse esquema pela Igreja, tal o quadro vigente. Nessas condições, com a emergência da República no país, a Igreja ainda deveria apegar-se à velha prática de reordenamento de sua postura tradicionalista, para reencontrar a sua identidade. Feita essa digressão, retorne-se à questão de redirecionamento assumido pelo Catolicismo no Brasil com o advento da República. Vinha a Igreja de um conflito de grandes proporções com o Estado Imperial, que intensificou a linha apologética dos seus escritos e pronunciamentos, guiando a atitude de defesa que tomou no decurso de três décadas, especialmente a partir da **Questão Religiosa**. Nesta se formou um claro divisor de águas filosófico e político entre o Catolicismo romano e o Liberalismo regalista e imperial. A contenda, na verdade, tem um alcance bastante dilatado. Porque se trata sobretudo da tentativa de costurar sob a bandeira do Estado uma nova religião, provavelmente encaminhando-a para assumir o atributo de **natural**, na esteira de proposituras levantadas por clássicos pródomos do Liberalismo. Pelo menos, esta a tese sustentada por lúcidos tradicionalistas católicos, como o deputado Leandro Bezerra, a dizer em discurso pronunciado na sessão de 18 de junho de 1873 na Câmara dos Deputados:

> *Que o governo, nosso poder temporal pretende descatolisar nossa pátria, criando uma religião desconhecida, que não é herdada de nossos pais, e nem a ensinada por nossos pastores, e que não é também calvinista, luterana e nem anglicana; que o poder do Estado improvisase de pontífice, ligando e desligando, atando e desatando, pois as interdições e penas espirituais desaparecem com o simples sopro de seu querer...*(9)

Com o desaparecimento do "unionismo" cessa logicamente a razão de ser dessa denúncia, atribuindo ao Estado a iniciativa de corporificar num credo autônomo as proposituras do Regalismo Imperial. Fica, porém, a increpação de agente da laicização dirigida ao mesmo Estado, levando às últimas conseqüências uma política destituída dos ideais católicos, a preservarem a sacralidade das instituições.

Pinça-se neste ponto a exata delimitação entre o período histórico caracterizado pela interação institucionalizada entre Estado e Igreja e um emergente em que o primeiro completa o ciclo de formação de uma estrutura axiológica e política orientada para a modernização do poder público assegurando-lhe autonomia de ação para realizar os

(9) Anais da Câmara dos Deputados, p. 111.

seus objetivos, para cumprir uma missão crescentemente complexa face aos problemas que se avolumam na Sociedade. Esta ia alcançando uma diversificação tal que se impunha a ruptura do monolítico bloco tradicionalista do poder, mantido durante larga faixa de tempo artificialmente, numa persistência irritante do "unionismo". Inevitável dita ruptura, oficializando o pluralismo filosófico, a convivência das religiões, das concepções do mundo em voga. Certo que, com o decurso de alguns anos após a Proclamação da República, a Igreja se volta mais para o seu campo interno de atuação, preparando-se para uma legítima ação social. Mas, ainda assim, continua alimentando o transcendentalismo metafísico, o sobrenaturalismo que a impede de tomar posições atualizadas, promovendo a autêntica integração do eterno e do temporal. O que justamente determinava o atraso da Igreja com relação às mudanças que se operavam no mundo, era a inarredável adesão ao Tradicionalismo, de franca tendência **regressista**, segundo se analisou. Nessas condições, as compulsórias alterações que se deveriam processar no Catolicismo romano, se fariam na direção de um reordenamento desse Tradicionalismo, sem naturalmente abdicar ele de seus postulados básicos. É o que se desenrolará entre nós, desde 1890 até as vésperas do Concílio Vaticano II. O documento que assinala o início de tais alterações é a **Pastoral Coletiva do Episcopado Brasileiro**, datado do mesmo ano. Ela vem calcada nos ensinamentos contidos nas Encíclicas de Leão XIII, que vieram na trilha do prefalado reordenamento. É uma pastoral que externa a posição da Igreja universal, e que se propõe, em meio à narrativa inconformada com as tendências filosóficas e materiais dos novos tempos, denunciar o rompimento da tradicional união da Igreja e do Estado, entusiasticamente proclamado pelas lideranças liberais da Europa. Retoma a acusação contra as doutrinas cientificistas, contra o Liberalismo, a convergirem para o respaldo ao Estado e à Sociedade laicos, voltados para o pragmatismo das necessidades imediatas do homem, e apagando do horizonte social e político qualquer sombra de transfiguração espiritualizante, abrindo acesso a uma cristandade plenamente realizada. O decálogo deve servir de paradigma e de roteiro para os homens, para os grupos sociais, para os políticos. Todo e qualquer corpo normativo deve ser a sua projeção e continuidade. A República nascente produziu uma situação anômala: o povo brasileiro alienado de Deus, na família, nas escolas, no governo, nas repartições públicas. A **separação** parece deixar esse mesmo povo desamparado, subvertendo a missão apostólica do Cristianismo:

> *Igreja livre no Estado livre, disse-o há tempos o caviloso Cavour, eco dos mais antigos novadores. Igreja separada do Estado.* ***Ecclesia***

> *a Statu, statusque ab Ecclesia sejungendus est, dizem hoje, à boca cheia, todos os corifeus do radicalismo moderno. Assim, não há de andar mais a Igreja conjunta com o Estado. Um e outro poder exercerão ação separada e isolada, sem sequer se conhecer mutuamente. Nada mais de* ***união*** *entre eles.* ***Separação, separação!*** *eis o que se proclama em grita, como uma das grandes conquistas intelectuais da época! O mundo social nada tem que ver com a religião. Tal é a fórmula teórica que se pretende hoje em dia reduzir à prática, e com que se dá como resolvido o momentoso problema das relações entre a Igreja e o Estado. Esta doutrina não a podemos os católicos admitir, porque está condenada pela Santa Sé Apostólica na 55ª proposição do Syllabus ou rol dos erros contemporâneos, que acompanha a memorável Encíclica* ***Quanta Cura****, dirigida por Pio IX, de gloriosa memória, a todo o orbe católico.*(10)

Como se vê, a Igreja ingressava num novo estado de coisas no país, ainda impregnada do velho Tradicionalismo católico, sem quaisquer concessões. Aos poucos é que vai aceitando o Estado Republicano, e de forma sofrida, repousando no pressuposto de que ela constitui uma organização portadora dos valores sobrenaturais, dos quais não pode prescindir o Estado para cumprir a sua missão. A Religião representa a síntese das virtudes e do bem, impulsionando as instituições, os súditos, para o crescimento autêntico, fruto da cooperação do divino e do humano.

Nessa ordem de idéias, é composta, três anos depois, a célebre carta pastoral de Dom Joaquim José Vieira, bispo do Ceará. Aí apenas o aspecto da **separação** é ladeado, traduzindo uma fase da Igreja em que ela decide aceitá-la como **fato consumado**. Aqui se observa o surgimento de um valor novo no discurso eclesiástico. Trata-se da **pátria**, expressão denotativa de uma postura de convivência fraterna com a nação, como um todo digno de veneração, de respeito. O que indica um redirecionamento do Catolicismo brasileiro com relação à uma entidade **natural**, transpondo o umbral do sobrenaturalismo de uma maneira tímida, porém de qualquer modo, constituindo um passo no sentido da qualificação de uma realidade terrestre como autônoma, com mecanismos e dinâmica próprios, e em articulação com a missão espiritual. O que significava o advento da possibilidade de abertura para o social, como logo mais se efetuaria no interior da Igreja. Fora disso, o discurso em exame permanece eivado das mesmas objurgatórias contra as "doutrinas deletérias", contra o cercea-

(10) A Igreja na República. Seleção e Introdução: Anna Maria Moog Rodrigues, Editora Universidade de Brasília, 1981, p. 21.

mento das prerrogativas eclesiásticas. O que visualizado, na refrega pela exaustiva modernização do Estado, como uma violação de direitos. A escola laica entra no rol das restrições ensaiadas dentro de um enfoque contrário à disseminação de uma visão do mundo concorrente ou contrária à da Igreja.